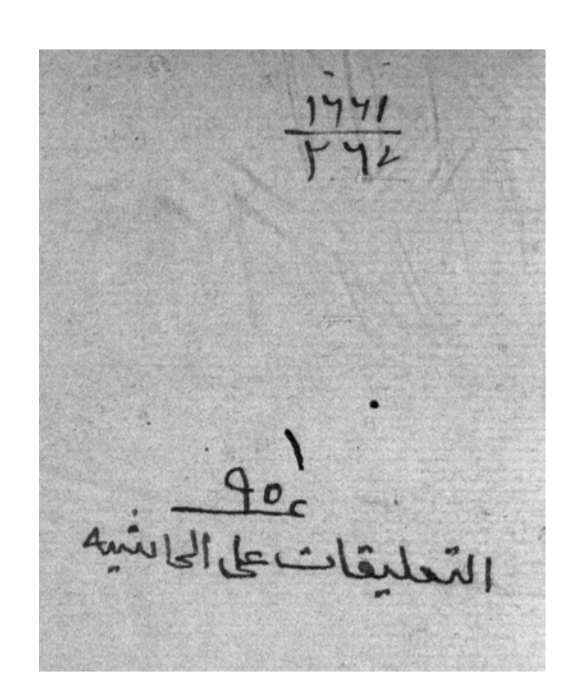
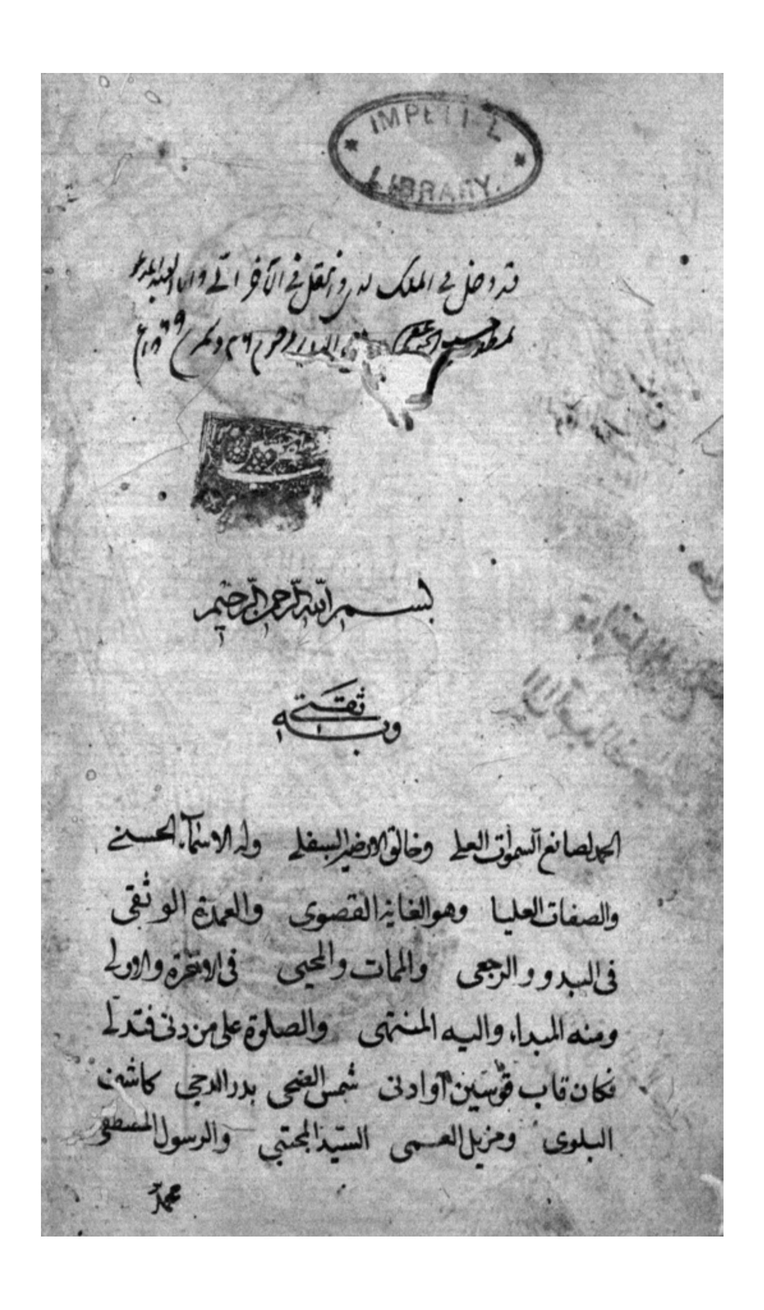

PRESERVATIVES LEATHER
APPLIED
On


١٦٦١
٢٦٢
١
٩٥ع
التعليقات على الحاشيه


مالك هذا المملوك مملوك
مالك الملوك
هو المالك
قد انتقل بالبيع الصحيح الشرعي
الى العبد الضعيف



IMPE[illegible] LIBRARY.

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لصانع السموات العلى وخالق الارضين السفلى وله الاسماء الحسنى
والصفات العليا وهو الغاية القصوى والعمدة الوثقى
في البدو والرجعى والممات والمحيى في الاخرة والاولى
ومنه المبدا واليه المنتهى والصلوة على من دنى فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى شمس الضحى بدر الدجى كاشف
البلوى ومزيل العمى السيد المجتبى والرسول المصطفى
محمد

محمد المبعوث الى كافة الورى وعلى وصيه المرتضى وخليفته المقتدى ليث الله علم الهدى ومنار التقى ومعدن النهى وعلى الهما وعترتهما المعصومين ائمة الورى واعلام الهدى ومصابيح الدجى الفايزين بالقسط الاوفى والنصيب الاعلى والقدح المعلى عليهم صلوات الله وسلامه [illegible] فيقول العبد الراجي بباب ربه المرتجي عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي وفقه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل عمره خيرا من ماضيه هذه تعليقات مني على الحواشي الخضرية المعلقة على شرح الهيات التجريد وتتميمات يستضيء باضائتها ذهن كل فهيم وبليد ونجوم تحقيقات هي على شياطين الوهم كالرجوم عند اولى الابصار وشروق تدقيقات عند ظلمة الشبهات كالبروق الخاطفة تنادي بالانوار كتبتها بالتماس جمع من اجلة الاخوان واعزة الخلان عند قراءة تلك الحواشي علي في اضيق الاوان نفعهم الله تعالى وساير طلاب اليقين من ابناء الزمان انه العزيز المنان ذو الفضل والاحسان وبه الثقة وعليه التكلان قال

المص اعلى الله تعالى مقامه المقصد الثالث في اثبات الصانع اقول اي صانع العالم على ان اللام للعهد او للعوض اي عن المضاف اليه او لانه المتبادر عند الاطلاق وانما عدل عن الواجب اليه لانه انما يمكن الاستدلال عليه تعالى من هذه الحيثية اعني من حيث صانعيته للعالم ومبدائيته له اذ لا سبب له تعالى ولا علة له ليستدل به عليه على سبيل

البرهان اللمّي وهو الاستدلال بالعلّة على المعلول
فاخصر طريق اثباته على برهان الانّ الذي هو
الاستدلال من المعلول على العلّة والمصنوع
على الصانع و[illegible] انما يفيد العلم
بالعلّة من حيث انها علّة لا من حيث
الذات او حيثية اخرى لا لورود الاعتراض
عليه بان ما وجب وجوده فهو موجود
بالضرورة فلا حاجة الى اثباته
اذ ليس المراد من اثبات الواجب
ان يوضع الواجب ويحمل عليه بالوجود
بان يقال الواجب موجود بل المراد
ان يبيّن ان بعض الموجود واجب
وهذا ليس ببديهي كما لا يخفى
وايضا على ذلك التقدير
انما يلزم كون الوجود ضروريًّا
له لو كان المراد الواجب
الوجود في نفس الامر

واما

واما اذا كان المراد ما فرض كونه واجب الوجود فلا فالمقصود من هذه المسئلة
بيان ان لهذا المفهوم فردا في الواقع وبهذا العنوان حقيقة في الخارج لا
كالمفهومات الفرضية ضرورة ان مجرد تصور هذا المفهوم لا يستلزم كونه ذا حقيقة
في الخارج والحاصل ان هذا المفهوم [illegible] المفهومات [illegible] ذهني موجود
في الذهن ووجود المفهوم في الذهن لا يستلزم كونه ذا افراد ذهنية فضلا
عن الخارجية كما لا يخفى قال الشارح لا شك في وجود موجود الخ اقول اي في وجود
الموجود بما هو موجود اي في تحقق طبيعة الموجود من غير نظر الى خصوصيات الافراد
على ما يقتضيه نظر المتالهين وان كان العلم بوجود الطبيعة انما يحصل من العلم
بوجود الافراد او في تحقق الموجود لكن بما هو موجود مع قطع النظر عن خصوصيات
الموجودات واحوالها على ما في شرح المواقف فلا يرد ان هذا الترديد قبيح اذ الموجود
الغير المشكوك فيه ممكن بلا شبهة فلا يحتمل ان يكون واجبا كما قيل اذ الموجود بما هو
موجود لا يابى من ان يكون واجبا او ممكنا ولا حاجة الى ان يتكلف في الاعتذار
عنه بانه كما لا شك في وجود ممكن لا شك في وجود موجد له اذ موجده بديهية وهو
يحتمل ان يكون واجبا كما قال المحقق النحرير على ان هذا الاعتذار لا يكاد يصح
اذ الضمير في قول الشارح فان كان واجبا راجع الى الموجود الغير المشكوك فيه الذي
هو الموجود في العبارة لا الى ما هو اعم منه ومن موجده الذي لا اثر له فيها كما لا يخفى
قوله لانه اخصر واوثق الخ اقول اما كونه اخصر فلكونه اقل من المناهج الاخر اما من الذي

وكان الاولى ان يقال في وجود موجود على التشكيك دون
ان يقول في وجود الموجود على النحو فليتأمل منه

اعتبر فيه حدوث الخلق فلتوقفه على اثبات حدوث العالم وعدم توقف منهج
الالهيين عليه واما من الذى اعتبر فيه الامكان مع الحدوث فلا شك ايضا
بعينه واما من طريقة الطبيعيين فلتوقفها على كون الحركة مستدعية
لمحرك غير متحرك [illegible] اكونه اوثق فلكونه اشبه الاشياء
باللم فانك قد عرفت انه [illegible] اقامة البرهان اللمى الذى هو اوثق البراهين
على اثبات الواجب لكن من البراهين الانية ما هو اقربها الى اللم فى الوثوق بل
يكاد ان يكون فى مرتبته على ما صرح به الشيخ الرئيس وهو الاستدلال باللوازم
المنتزعة عن حاق الملزوم وهذا المنهج لكونه نظرا فى طبيعة الوجود بما هو وجود
كما عرفت كذلك فان مفهوم الوجود انما ينتزع من ذات الله تعالى بذاته من غير اعتبار
قيد زايد على ذاته فهو وان لم يكن برهانا لميا لكنه لا يقصر عنه ايضا ولان هذا الطريق
لمى بخلاف ساير الطرق اذ هو استدلال بحال مفهوم الموجود على ان بعض الموجود
واجب لا على ذات الواجب فى نفسه وكون طبيعة الموجود مشتملا على فرد وهو الواجب
لذاته حال من احوال تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال اخرى
لها معلولة للحال الاولى ولان جميع براهين اثبات الواجب لمية بحسب الحقيقة
بناء على ما صرح به الشيخ الرئيس من ان قولنا كل جسم مؤلف فله مؤلف استدلال
من العلة على المعلول لان المؤلف وان كان معلولا للمؤلف لكن المؤلف
اعنى مفهوم قولنا له مؤلف الذى هو الحد الاكبر معلول للمؤلف الا ان ساير الطرق

ووجود الواجب منتزع من ذات الواجب بعين انضيافه عنه

الا الاستدلال باللوازم المنتزعة من حاق الملزوم

وكل مؤلف

فلان لكونه يجب الظن من المعلول على العلة اذ الحدوث او الامكان بشرط الحدوث

او الحركة معلول للواجب لا محالة بخلاف هذا المنهج لكونه نظر الى طبيعة الوجود

فان طبيعة الوجود ليست معلولة للواجب وان كان بعض افرادها معلولة له فتامل

واما كونه الشرف فقط اذ الوجود منبع كل [illegible] يوجب كل ناقة كما هو المشهور

واعلم ان المنهج الذي اعتبر فيه حدوث الخلق هو طريق جماعة من المتكلمين الذين

قالوا علة الحاجة الى المؤثر انما هو الحدوث ولذلك لم يقولوا تعدد القدماء

لزعمهم انه يوجب تعدد الواجب وتقرير طريقهم ان يقال ان العالم حادث للدلايل الدالة

عليه فلابد له من محدث ويجب الانتهاء الى محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل

وهو الواجب فثبت المطلوب والذي اعتبر فيه الامكان بشرط الحدوث هو طريقة طائفة

اخرى منهم الذين قالوا علة الحاجة هو الامكان لكن بشرط الحدوث وهذا اقرب

من الاول توجيها وتقريرا واما مذهب الحكماء فهو ان علة الحاجة هو الامكان فقط

وطريقة اثبات الواجب على هذا المذهب متعددة فمنهم من نظر الى نفس الموجود

من حيث هو موجود وهو طريقة الالهيين وهو الذي اختاره المص قدس سره

ومنهم من نظر الى طبيعة الحركة وهو طريقة الطبيعيين وتقريرها ان يقال لا شك

في وجود متحرك ولابد له من محرك غير ذاته اذ الحركة امر ممكن ولابد من علة لا محالة

فيجب الانتهاء الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب

لا بالفعل ولا بالذات ١٢

وبعضهم يقول في الكبرى ولابد له من غاية هي اشرف من ذاته ومن مباشر التحريك

ويجب ان ينتهي الى غاية لا غاية اشرف منها دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب

ومنهم من نظر الى النفس الانسانية وتقريره ان يقال ان النفس الناطقة

خارجة في كمالاتها من القوة الى الفعل ولا بد لها من مخرج ويجب الانتهاء

الى مخرج غير محتاج الى مخرج دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى قوله ويمكن

تقرير هذا الدليل بوجوه اربعة الخ اقول الفرق بين هذه الوجوه ان في الاول

قد جعل مقدم الشرطية الثانية التي هي الشق الثاني من الترديد ما هو

لازم النقيض لمقدم الشرطية الاولى لا عينه وانما جعل كذلك ليظهر صحة

تعقيب تاليها اعني قوله فله مؤثر لكون علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان

عند الحكماء كما عرفت وجعل استحالة الدور والتسلسل دليلا على ما هو لازم للثاني

وفي الوجه الثاني جعل مقدم الشرطية الثانية ما هو نقيض صريح لمقدم الاول

وجعل لزوم الدور والتسلسل تاليا لها وفي الوجه الثالث ايضا

جعل في مقدم الشرطية الثانية ما فعل فيه في الوجه الثاني الا انه جعل تاليهما

لزوم الخلف على تقديره وجعل استحالة الدور والتسلسل دليلا عليه وفي الوجه

الرابع فعل ما فعل في الوجه الاول من جعل لازم النقيض مقدما للشرطية الثانية

الا انه جعل لازم تاليها احد الامرين اما الانتهاء الى الواجب او لزوم الدور

والتسلسل بخلاف الوجه الاول فانه جعل فيه اول الامرين لازما للتالي الشرطية

وثاني الامرين دليلا عليه فتفطن جميع ذلك قوله او تحقق موجود ما يتوقف

على

على هذا التقدير على ايجاد ما الخ اعترض عليه بما حاصله انه على تقدير عدم تحقق
الواجب يكون تحقق موجود يا موقوفا على ايجاد كان سابقا عليه وتحقق ذلك
الايجاد متوقف على تحقق موجود آخر لا على ذلك الموجود المتوقف على
ذلك الايجاد وهكذا فيلزم التسلسل [illegible] ومن هذا الا كشبهة البيضة
والدجاجة واجاب عنه خاتم الحكماء والمجتهدين اعلى الله مقامه بما حاصله
ان طبيعة الايجاد لكونها طبيعة ناعتية ليستدعي محلا موجودا ولان الشيء ما لم يوجد
لم يوجد تحقيقها على تحقق طبيعة الوجود وتحقق طبيعة الوجود على تقدير انحصار يتوقف
الموجود في الممكن يتوقف على تحقق طبيعة الايجاد فيلزم الدور في الطبيعتين
ورد هذا الجواب استادنا المحقق صدر الحكماء المتألهين بان الدور في الطبيعة
اي توقف الطبيعة على نفسها غير مستحيل لجواز كون طبيعة ما باعتبار حصولها
في ضمن فرد متقدمة على نفسها باعتبار حصولها في ضمن فرد اخر كما في طبيعة
افراد المتوالدة وذلك لان مفسدة الدور وهو تقدم الشيء على نفسه
اي اجتماع النقيضين والوحدة المعتبرة في التناقض هي الوحدة الشخصية
لا النوعية فالشخص الواحد لا يجوز ان يكون متقدما ومتاخرا معا واما النوع
الواحد فلا يستحيل ذلك فيه اصلا كما لا يخفى واقول لذلك اي كون الطبيعة
في ضمن فرد متقدمة على نفسها في ضمن فرد اخر انما يصح في الاعداد لا في الايجاد
فان الطبيعة يجوز ان يكون في ضمن فرد معدة لحصولها في ضمن فرد آخر.

انما يصح فى الاعداد لا فى الايجاد فان الطبيعة يجوز ان يكون فى ضمن فرد
معدة ولا يجوز كونها فى ضمن فرد موجدة لنفسها فى ضمن فرد اخر فان
اتحاد الطبيعة هو جعلها فى متن [illegible] الاعيان فاذا وقعت هى نفس الواقع
لا يجوز ان يجعل نفسها [illegible] فيها ولعبارة اخرى لا يجوز ان يكون
وقوعها فى نفس الاعيان [illegible] على وقوعها فى نفس الاعيان لكن يجوز
اى اذا وقعت فى نفس الواقع فى ضمن ان يصير معدة لحصول نفسها فى ضمن فرد
اخر اذ معنى كونها فى ضمن كونها محفوفة لعوارض شخصية معينة ويجوز ان يكون
هى فى ضمن تلك العوارض المشخصة معدة لكونها محفوفة بعوارض شخصية اخرى
ولا امتناع فى ذلك اصلا والحاصل ان الطبيعة النوعية يجوز ان يكون
متقدمة ومتاخرة بحسب الزمان ولا يجوز ان يكون متقدمة ومتاخرة
بحسب الذات فان الوحدة النوعية وحدة ابهامية بحسب الحصول فى ضمن افرادها
الواقعة كل منها فى جزء من اجزاء الزمان وليست ابهامية بحسب وقوعها
فى نفس الدهر بل وحدة ابهامية زمانية ووحدة متشخصة دهرية فكيف يجوز
كونها بحسب وقوعها فى نفس الدهر متقدمة ومتاخرة واعلم ان ما ذكرنا
الايجرى فى الوحدة النوعية دون الوحدة الجنسية الابهامية بحسب وقوعها
فى نفس الدهر ايضا لعدم تحصيل الطبيعة الجنسية بحسب ذاتها بدون انضمام
الفصول بخلاف الطبيعة النوعية فانها متحصلة فى حد ذاتها وفى طرف الواقع

[margin: واقعة — لانه وصوره الجنسية]

مولك

فلو كان بعض افرادها علة لبعض لزم الدور والتشكيك في الذاتي ايضا الا لم يكن
شيء من ذلك في الطبيعة الجنسية ولذلك حكموا بكون العقول بعضها علة
لبعض مع وقوعها بحسب جنس الجوهر مع حكمهم امتناع التشكيك في الذاتيات ثم اقول
الاولى ان يجاب عن الاعتراض [illegible] [illegible] بان ثانيا من الوجوه كلها
مبنية على مقدمة هي ان مجموع الموجودات [illegible] من حيث هو مجموع في حكم موجود
واحد في الاحتياج الى العلة وعلى هذا يكون المراد بوجود ما مجموع الموجودات
من حيث هو مجموع فتوقفه على الايجاد المتوقف على الموجود يستلزم الدور بلا خفاء
قوله ومنها ان ليس للوجود المطلق الخ اقول ان اريد بالموجود من حيث هو موجود
طبيعة الموجود من حيث هي فلو كان لها مبدأ لزم تقدم الشيء على نفسه لا محالة لان ذلك
المبدأ موجود لا محالة فيكون طبيعة الموجود متحققة في ضمنه فيلزم كون طبيعة الموجود
علة لطبيعة الموجود متقدمة عليها بالذات وقد عرفت استحالة ذلك وان جوز
تقدم الطبيعة على نفسها بحسب الزمان لا بحسب الذات كما مر ولا يرد عليه ما اورده المحقق
النحرير من ان لزوم تقدم الشيء على نفسه ممنوع او الموجود ليس الا الموجود العام وتحققه
في ضمن فرد يتوقف على تحققه في ضمن فرد اخر وهلم جرا ويمكن الاشتباه هاهنا ايضا
بين التقدم والتاخر الزمانيين الجائزين على الطبيعة والتقدم والتاخر الذاتيين
الممتنعين عليها وقد عرفت الفرق بينهما فلا تغفل قوله وبذلك يثبت وجود واجب
الوجود ليس المراد ان بهذه المقدمة فقط يثبت وجود واجب الوجود بل مع ضم

مقدمة اخرى بديهية هي ان الموجود من حيث هو ممكن لا بد له من مبدأ فنقرر البرهان
هكذا لو كان الموجود المطلق منحصرا في الممكن لزم ان يكون له مبدأ وان لا يكون
له مبدأ وهو اجتماع النقيضين فانحصار الموجود في الممكن يستلزم اجتماع النقيضين
او نقول لو كان الموجود المطلق منحصرا في الممكن لزم ان يكون له مبدأ وان لا يكون له
مبدأ واجتماع النقيضين فانحصار الموجود في الممكن يستلزم اجتماع النقيضين
او نقول لو كان الموجود المطلق منحصرا في الممكن لزم ان يكون له مبدأ ولو كان له مبدأ
يلزم تقدم الشيء على نفسه فلو انحصر الموجود في الممكن يلزم تقدم الشيء على نفسه
والحاصل تقدير المقدمة الاخرى في التقرير الذي ذكرنا اشار بقوله كما لا يخفى بادنى تامل
قوله فيستشهدون بالحق لا عليه اي يجعلون الحق شاهدا ودليلا عليه هذا اشارة
الى طريقة اهل السلوك والرياضة من العرفاء الواصلين والمشايخ الكاملين فانهم
بعد تزكية النفس وتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات يتوجهون الى معدن الجود
ومنبع الوجود اعني الحق تعالى وهو نور الانوار فيتجلى لهم حقيقة الحق تعالى ويفيض على نفوسهم
لمعات من انوار تلك الحقيقة يشاهدون بذلك النور الفايض عليهم ساير الحقايق
بدون شائبة وهم ومنازعة شبهة فان قلت فباي وجه جعل هذا البرهان من تلك
الطريقة قلت من حيث انه نظر في الوجود المطلق والوجود المعرى عن جميع القيود الذي هو
جعلوه على ذاته تعالى والوجود المطلق الذي نظر فيه وان لم يكن معرى عن القيود بل هو
لا بشرط القيود وفوق ما بينها الا انه منتزع من ذاته تعالى بذاته فهو وجه من وجوهه تعالى

بلسان الاشراق

والنظر في وجه من وجوه ادائها الى حقيقته تعالى فكانا استشهدنا به عليه اذ وجه الشيء

هذا الشيء بوجه فتفطن قوله وبعبارة اخرى هي الفرق بين هذه العبارة والعبارة السابقة

ان تلك باعتبار النظر في طبيعة الموجود وهذه باعتبار النظر في افراده ولا شبهة

في التلازم بين الطبيعة وجميع الافراد والفرق بين العبارة الاتية والعبارة السابقة

ان السابقة حكما على الوجود المطلق بامتناع كونه ذا مبدأ والاتية حكم عليه بامتناع

صيرورته لا شيئا محضا وهما ايضا متلازمان والفرق بين هذه العبارة والعبارات

الاتية ان هذه تصرف في موضوع القضية وتلك في محمولها فلا تغفل قوله مجموع

الموجودات من حيث هو هو قال المحقق الخفري هذا انما يتم على تقدير وجود الواجب

لا مطلقا اقول لعل المحشي حمله على رفع الايجاب الكلي بحمل المجموع على الاحادي

لكن مراد المحشي انما هو المجموع المجموعي اعني الذي هو موجود على حدة على ما قرره كما سيجيء

فنقول لو كان لمجموع الموجودات من حيث هو [illegible] مجموع مبدأ فذلك المبدأ

بوجوب كونه موجودا يكون داخلا في المجموع المتاخر ومن حيث كونه علة لذلك المجموع

يكون متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا لما كان علة المجموع علة لكل جزء

منه يلزم كون ذلك المبدأ لكونه جزءا من المجموع علة نفسه فيلزم تقدم الشيء على نفسه

من هذه الجهة ايضا قوله مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يكون لا شيئا

محضا قال المحقق الخفري ان اراد ان المجموع المذكور بشرط كونه موجودا يمتنع ان يصير

لا شيئا محضا ثم وجميع الممكنات بشرط الوجود ايضا كذلك بلا فرق وان اراد ان جميع

الموجودات المقيدة بالوجود يمتنع ان يصير لاشيا محضا فمم وانما يصح ذلك
على تقدير وجود الواجب بالذات لا مطلقا ومن لم يسلم وجود الواجب كيف يسلم
ذلك اقول اراد بمجموع الموجودات من حيث هو موجود ههنا طبيعة الموجود
بما هو موجود كما مر كما الاشارة [illegible] الدليل عليه قوله من حيث هو موجود دون
ان يقول من حيث هو اى من حيث مجموع كما فى العبارة السابقة واراد بطبيعة الموجود
بما هو موجود نفسها من حيث هى اى لا بشرط شيء فنقول طبيعة الموجود بما هو موجود
لا بشرط شيء يمتنع ان يصير لاشيا محضا والا يلزم صيرورة الوجود عدما فيلزم
قلب الحقيقة وهو مم وطبيعة الممكن بما هو ممكن لا بشرط شيء لا يمتنع ان يصير لاشيا
محضا لا محة بذاتها ولا بعد قايم بذاته يلزم جواز صيرورتها لاشيا محضا
كما لا يخفى ويمكن ايضا ان يكون المراد ان مجموع الموجودات يمتنع ان يصير لاشيا
محضا بالمرة وذلك اعنى استحالة كون الشيء معدوما بالمرة معلوم بالبديهة كما
هو المشهود ومجموع الممكنات لا يمتنع عليه ذلك بناء على ما سنمهده ان مجموع الممكنات
فى حكم ممكن واحد فى جواز طريان الانعدام عليها فان قلت يمتنع على الممكن
الواحد الانعدام بالمرة وكذا على الموجود الواحد فعلى الاول لا يصح قياس مجموع
الممكنات على الواحد وعلى الثانى يلغو ذكر المجموع قلت قياس المجموع الممكنات
على الممكن الواحد انما هو فى اصل طريان الانعدام واما جواز صيرورتها
معدوما بالمرة فانما يلزم بعد القياس بناء على ان لا شيء خارجا عن المجموع المصير

فلو كان طبيعة الموجود بما هو موجود قائمة
بطبيعة الممكن من حيث هو ممكن
لا قائمة بها م

مجموع اياه فانعدامه يكون انعداما بالمرة واعتبار مجموع الموجودات انما هو

لمطابقته مجموع الممكنات اذ الكلام في ان مجموع الموجودات هل هي منحصرة في مجموع

الممكنات ام لا فتدبر قوله وهي ان جميع سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم واحد

اي في حكم ممكن واحد واعلم ان هذه المقدمة غير المقدمة التي قالوا ان في اثبات

الواجب على احدى الطريقتين الغير المفتقرة الى ابطال التسلسل لا بد من اعتبارها

وهي ان مجموع الموجودات الممكنة باسرها من حيث انها مجموع موجود واحد غير

كل واحد واحد منها وقد ادعوا بداهتها ايضا وكلي في تلك المقدمة نظر ليس

ههنا موضع ذكره وقد اورد على تلك المقدمة انه اذا لزم من وجود الاثنين

وجود ثالث وهو معروض وصف الاثنينية والمجموع معروض وصف الثلاثية

لزم من وجود ثالث وجود رابع وهو معروض وصف الثلاثية وهكذا فيلزم من وجود

الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية واجيب عنه بان الرابع الذي

هو معروض وصف الثلاثية اعتباري محض ولا تحقق له في الخارج اصلا وذلك

لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين المعروضين

اولا وجزئية المجموع المركب منهما فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار كل واحد

من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل من اعتبار مفهوم فيه مكررا لا يمكن ان يكون

في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في الاعتباريات وقد ادعوا الضرورة

فيه هذا وليعلم ان البراهين المذكورة في هذه الطريقة ليس جميعها مما يبتني

الممكنات صح

موجبا

على كلتا المقدمتين بل بعضها يتمشى على تلك المقدمة التي ذكرها المحشي كما لا يخفى
على المتامل في تلك البراهين قوله في امكان طريان الانعدام عليها الخ قال
المحقق الخزي ان اراد به الامكان الذاتي فمم ولا يجدي بجواز ان يكون طريان
الانعدام على مجموعها ممتنعا في نفس الامر بسبب ان كلا منها مع العلة الموجدة
وان اراد به الامكان الوقوعي فمم والمستند ما مر والفرق بين المتناهي وغير
المتناهي ظ اذ الممكنات المتناهية ينتهي الى ممكن موجود لا بد له من موجد وعلى
تقدير عدم الواجب لم يتحقق له موجد واما الممكنات الغير المتناهية فلا ينتهي
الى ممكن موجود وبطلان التس غير ماخوذ في الدليل اقول طريان الانعدام على
الممكن انما يكون ممتنعا في نفس الامر لو كان وجوده واجبا فيها ولو بالغير وذلك
على تقدير العدم الواجب مم اذ وجود المعلول وان كان واجبا مع وجود العلة
لكن وجود العلة ليس بواجب فيمكن رفعهما جميعا فاحد انحاء العدم لا يصير ممتنعا
على المعلول وهو عدمه مع عدم علته فما لم يصر هذا النحو من العدم ايضا ممتنعا
عليه لم يصر وجوده واجبا في نفس الامر ولما كان حال كل واحد من الممكنات هذه
فطريان هذه النحو من العدم اعني عدم كل واحد مع الجميع ليس ممتنعا عليها سواء كانت
متناهية او غير متناهية وان كان عدم كل واحد مع وجود علته ممتنعا وذلك واضح
عند النظر الصحيح ولا فرق في ذلك بين ان ينتهي السلسلة الى ممكن لا موجد له وبين
ان يذهب الى غير نهاية او موجب في ذلك انما هو عدم الواجب الذي يستلزم جميع انحاء العدم ما

علته مع

عدم مع

على الممكن لا يحصل الا به قوله ولا في صحة ما قيل من ان موجد جميع الموجودات
الممكنات الصرفة الخ اى جميع الممكنات من حيث هى مجموع فهذا الدليل يتوقف كما
اشرنا اليه على كون مجموع الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع موجودا واحدا علىحدة
ليحتاج الى موجد وكذا الدليل الذى يليه فلا تغفل قوله ولا في صحة ما قيل من ان
اجزاء الممكنات الصرفة اى بعض الاجزاء واما كلها فامتناع عليتها اظهر للزوم
كون الشىء علة لنفسه او مجموع الممكنات على تقدير كونها موجودة علىحدة يكون عين
جميع الاجزاء قوله اى بملاحظة المقدمة المذكورة الخ هذا يشعر بالخلط بين المقدمتين
والمراد بالعلة بالذات وعلى الاطلاق هى العلة التامة للمركب يجب ان يكون علة تامة
لجميع اجزاء بمعنى عدم احتياج شىء منها الى امر خارج عنها والا لم يكن تامة قوله لا يمكن
ان يكون ممكن ما من الممكنات منشأ الوجوب الممكنات اى بوجوب مجموع الممكنات من حيث
هى مجموع او لوجوب شىء من الممكنات وهذا الدليل مبنى على مقدمة اخرى ايضا غير تينك
المقدمتين وهى ان الممكن ما لم يجب لم يوجد والدليل عليها انه لو امكن بمجرد الاولوية
فاذا فرضنا وقوع وجوده فاما ان يمكن وقوع عدمه بدلا عن وجوده اولا فان امكن
كان وقوع وجوده مع امكان وقوع ترجيحا بلا مرجح وان لم يكن يلزم كون الاولوية
وجوبا هف وتقرير الدليل هو ان موجد الشىء يجب ان يكون موجبا لوجوده والممكن
ليس موجبا لوجود شىء اذ مقيد الوجوب لا يمكن ان يكون عاريا عن الوجوب فموجد الشىء
لا يمكن ان يكون ممكنا فلو لم يكن الواجب موجودا لم يكن ان يتحقق موجود اصلا قوله

وظ ان العلة التامة

عدمه ح

او لا شيء من الممكنات مستقل بنفسه لا في الوجود ولا في الايجاد الخ اقول الظاهر
ان هذا هو البرهان المسمى بالاسد الاخصر وتقريره انه لو لم يكن موجود له الوجود
بذاته لم يحصل موجود اصلا اذ الوجود ح لا يحصل بالاستفادة من الغير وهذا
الغير ايضا لما لم يكن له الوجود بالذات فيجب ان يستفيد من الغير والاعتبار وان كانت
غير متناهية لما لم يكن لشيء منها وجود بالذات فهي في حكم ممكن واحد فمن اين يحصل
الوجود قوله ولاثبات هذا المطلب منهج اخر اي ما شيء من الادلة انما اقيمت باعتبار
النظر في الوجود بالفعل ويمكن اقامة الدليل باعتبار مجرد امكان وقوع الوجود
دون فعله وذلك بان يق لا شك في انه يمكن ان يقع ممكن ما موجودا في الخارج ولولا
وجود الواجب لامتنع ذلك اذ امكان وقوع وجود ما على تقدير عدم الواجب يتوقف
وجود الواجب على امكان وقوع اي ولا ما وامكان وقوع احاد ما لكونه طبيعة
نوعية يتوقف على امكان وقوع الوجود ما فيلزم الدور اه يقول وقوع طبيعة
الموجود بما هو موجود يجب ان يكون بلا مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه ووقوع
طبيعة الممكن بما هو ممكن لا بد من مبدأ فلو انحصر الموجود الممكن الوقوع في الممكن لزم اجتماع
النقيضين او يقول مجموع الافراد الممكنة الوقوع لا بد له من علة وهي لا يمكن ان يكون
نفسه ولا جزءه بل يكون خارجا منه فعلى تقدير عدم الواجب يلزم ان لا يكون ذلك
المجموع ممكنا بالامكان الوقوعي وقس على هذا ساير الطرق قال المص رحمه قال المصنف
وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب اقول الايجاب هو وجوب الفعل عنه تعالى اما دائما

او في وقت والاول هو مذهب الحكماء وهو المنفي هٰهنا والثاني مذهب المصنف
وبعض المتكلمين فها هنا نزاعان احدهما عن الاشعرية وبين المص وساير المتكلمين
والحكماء وهو انه هل يجب عنه تعالى فعل ام لا الثاني مذهب الاشعرية والاول
مذهب غيرهم ولا نزاع لاحد في صحة صدور الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته
تعالى مع قطع النظر عن الارادة ومعها يرتفع النزاع بين الحكماء والمعتزلة وبقي
بينهما وبين الاشعرية وتفسير الشيخ القدرة والاختيار بالصحة المذكورة يشعر
بكون الايجاب المتنازع فيه هو الايجاب بالمعنى المتقابل للصحة المذكورة وليس
كذلك الا ان يراد بالصحة الامكان الوقوعي ومن قال بوجوب الفعل عنه تعالى لم يقل
بجواز تخلف الفعل عنه تعالى اذا وجب اصلا سواء في ذلك القائل بوجوب الفعل عنه
تعالى دائما وغيره ثم اقول لفظ الايجاب يمكن ان يكون مصدر البناء الفاعل اعني
كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل وكونه مصدر البناء المفعول اعني كون الفاعل
موجبا بصيغة المفعول والموجب بصيغة المفعول يطلق على فاعل يجب عنه الفعل
لا بقدرته واختياره كلفظ المضطر وبصيغة الفاعل يطلق على فاعل يجب فعله
بقدرته واختياره والحكماء لما قالوا بوجوب الفعل عنه تعالى بقدرة وارادة
غير منفكة وغير زايد عن ذاته تعالى وعند المتكلمين يعتبر في مفهوم القدرة والارادة
والاختيار وامثال ذلك كونها اما زايدة على الذات ومنفصلة منفكة عنها ايضا
ولو كان بمعنى انفكاك تعلقها وقتا ما عن الذات كالاشعري واما منفكة فقط بالمعنى المذكور

وثانيهما بين المص وبعض المتكلمين و
بعض الحكماء وهو انه هل يجب عنه تعالى
دائما او في وقت الاول مذهب
الحكما والثاني مذهب غيرهم

كالمعتزلة زعم المتكلمون ان الله تعالى على مذهب الحكماء ليس فاعلا مختارا
بل فاعلا موجبا بصيغة المفعول ولذلك يكفرونهم فى ذلك زعما ان فاعليته
تعالى عند الحكماء كفاعلية النار فى الاحراق والشمس فى الافادة تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا واما الحكماء انفسهم فالظاهر انهم لا يطلقون عليه تعالى
لفظ الموجب بفتح الجيم ولو اطلقوا بفتح الجيم ايضا فالظاهر انهم ارادوا كون الفاعل
محكوما عليه بوجوب الفعل عنه لا كونه مضطرا بل الموجب بكسرها بمعنى انه يجب فعله منه
تعالى بقدرته واختياره فهو موجب اى مفيض لوجوب المعلول لجميع انحاء عدمه حتى
يصير موجودا فمما نسب لفظى الموجب والموجب مع ما اشرنا اليه صار موجبا بهذا
النزاع ومنشأ ذلك التشنيع والا فلا نزاع ولا شناعة عند التحقيق فى ذلك

قال الكفر وهم المليون قاطبة الحق ان تاثير الواجب فى العالم بالقدرة والاختيار
اعلم انه اذا صدر ههنا فعل اختيارى فلا بد ههنا من مبادى اربعة العلم والمشية
والارادة والقدرة وهذه صفات قائمة بذواتنا زائدة عليها وقد ينفك
بعضها عن بعض ويستحيل صدور الافعال الاختيارية عن من يفقد كلها
او بعضها فالفعل الاختيارى هو ما يصدر عن الفاعل بتلك المبادى
والقادر المختار من يصدر عنه الفعل بتلك المبادى فلو فرضنا ان تلك المبادى
حاصلة لواحد منا بالقياس الى فعل مخصوص دائما لكان صدوره عنه دائما
ولا يقدح ذلك فى كون اختيارنا ولا فى كون ذلك الفاعل قادرا مختارا انواع من

ذلك

ذلك فاعلم ان صفاته تعالى لما كانت عين ذاته فمبادي الافعال الاختيارية
من العلم والمشية والارادة والقدرة يكون حاصلة له تعالى دائما فلو دام عنه تعالى
صدور الفعل بسبب دوام تلك المبادي كما هو مذهب الحكماء لم يكن ذلك منافيا
بقدرته تعالى فالقول بكون تأثيره تعالى في العالم بالاختيار ليس مختصا بالمليين
بل الحكماء ايضا قائلون بذلك والايجاب المقابل بهذا الاختيار مما لم يقل به
احد نعم الايجاب الذي قال به الحكماء هو بمعنى دوام الفعل وقدم الاثر غير
واما صحة الصدور واللاصدور والترك فان اريد بالنظر الى ذاته تعالى فقط من دون
انضمام تلك فالقول بها ايضا غير مختص بالمليين وان اريد مع انضمام تلك
المبادي فالقول بعدمها غير مختص بالحكماء بل المعتزلة والمص ايضا قايلون
بذلك فالنزاع بين المعتزلة والحكماء انما هو في دوام الفعل وقدم الاثر وعدمه
لا غير وبين الاشعرية والحكماء انما هو في ذلك وفي مطلق الوجوب ايضا لا غير وبين
المعتزلة والاشعرية في مطلق الوجوب لا غير قوله اي بمعنى انه ليس شيء منهما لازما
لذاته يعني ان صحة الفعل والترك التي فسر الاختيار بها ينبغي ان يراد بها الامكان
الوقوعي المستلزم لامكان انفكاك الفعل عنه تعالى ليصير القول بالاختيار بهذا
المعنى مختصا بالمليين والا فالصحة بمعنى الامكان بالنظر الى ذات الفاعل
لا يختص القول بها بالمليين بل الحكماء ايضا قايلون بها وقوله فان للفلاسفة
في تعريف القدرة عبارتين تعليل بحمله الصحة على الامكان الوقوعي يعني ان

احدى عبارتي الحكماء في تفسير القدرة هي صحة الفعل والترك ومعنى عبارة الاخرى
مساو قلا لاول ظ لم يكن معنى الصحة في عبارة المليين هو الانفكاك بل كان هو
الامكان بالنظر الى ذات الفاعل لم يبق نزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في
قدم العالم وحدوثه وانما خص المعتزلة بالذكر لان الاشاعرة لا يوجبون ايجاد
الفعل مع ضم الارادة ايضا كما عرفت وقوله فالمناسب في هذا الكتاب الخ تخطية
للشارح حيث فسر الاختيار بصحة الفعل والترك التي مشتركة بين عبارتي الحكماء
والمليين وجعل الايجاب قسيما الاختيار بهذا المعنى ونسب الى الحكماء مع انهم ليسوا
قائلين بالايجاب بهذا المعنى وهذا التخطية مع قطع النظر عن حمل الصحة بمعنى
الامكان الوقوعي والا فبعد حمل الصحة على الامكان الوقوعي المستلزم
للانفكاك فالايجاب المقابل لهذه الصحة هو بمعنى الانفكاك فلا تخطية
هكذا ينبغي ان يفهم هذه الحاشية وهذا على تقدير ان يكون قوله والغرض
ان معنى الصحة ههنا ليس الامكان هكذا بدون الا على ما في اكثر النسخ واما
على تقدير وجود الا بعد ليس على ما في بعض النسخ يكون ههنا اشارة الى مقام
تفسير القدرة وقوله فلان للفلاسفة الخ تعليل لكون الصحة بمعنى الامكان
الذاتي فان كون الفلاسفة القائلين بالايجاب قائلين بهاتين العبارتين
المتلازمتين بحسب المعنى انما يمكن على تقدير كون الصحة بمعنى الامكان الذاتي
فيجب ان لا يكون في عبارة المليين بذلك المعنى ولذلك فسر المحشي بقوله بمعنى

والمليين في معنى الاختيار وهذا حكم بان النزاع بين الحكماء م

امتناع م

IMPERIAL LIBRARY

ان ليس شيا منهما الا زمة لذاته الخ ليختص هذه العبارة بالمليين وح فالتخطية

بحالها فانه لما كانت عبارة الصحة مشتركة بين الفلاسفة والمليين وان كانت

عند كل منهما بمعنى آخر كان المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع الانفكاك لا

ان يفسر الاختيار بالصحة المشتركة ويطلق الايجاب على مقابلة الاختيار

بدون التفسير وتعيين معنى المراد فان الوهم يذهب ح ان الصحة بمعنى الامكان

الذاتي على ما هو المشهور ويكون الايجاب مقابلا للاختيار بهذا المعنى

بقرينة المقابلة مع ان الفلاسفة ليسوا قايلين بالايجاب بهذا المعنى

فافهم قوله فالمناسب في هذا الكتاب ان يفسر الايجاب المذكور الخ يعني اذا عرفت

ان الايجاب بمعنى وجوب الفعل عنه تعالى مع ضم العلم والارادة متفق عليه بين

المص ومن جوزوه وبين الحكماء وبمعنى وجوب الفعل عنه تعالى بدون ضم

العلم والارادة عدمه متفق عليه بينهما ايضا فتفسير الايجاب هٰهنا لا يليق

بهذا المعنى بل ينبغي ان يفسر بتعلق علمه وارادته تعالى في الازل بايجاد العالم فيه

فح يتحقق النزاع بين المص والحكيم لكنه ليس غير النزاع في حدوث العالم

وقدمه فاذا ثبت حدوث العالم انتفى قدمه الذي هو معنى الايجاب الفاعل

هٰهنا بالضرورة فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره الش نعم هذا الاستدلال

انما يحتاج اليه من اراد نفي الايجاب بالمعنى الاول كالاشعري فلا تغفل قوله

او على تقدير هذا الاجزاء لقائل ان يعارض المص يعني لما كان المص قائلا

بامتناع الترجيح بلا مرجح كالحكماء فيمكن ان يجعل هذا الدليل معارضة عليه
لابتنائه على امتناع الترجيح بلا مرجح والاشعري لما لم يقل بذلك الامتناع فيمكن
اجراء هذا الدليل ولا يعارض عليه واما قول المحقق الخجري ان المعارضة منه فعه
غير المصنف افلانه ان يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز كون المرجح علم الفاعل بالاصلح
وليس هذا المنع للحكماء اذ منع التوقف على الشرط على تقدير كون الفاعل مختارا له
وجه صحيح واما على تقدير كونه موجبا والاثر حادثا فلا وجه له فليس بشيء اذ علم الفاعل
بالاصلح لو امكن ان يكون مرجحا على تقدير اختيار الفاعل امكن على تقدير ايجابه ايضا
اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكيم ليس بمعنى عدم العلم والارادة الا
ان الحكيم لما لم يقل بالحدوث لم يكن ذلك مذهبه وسند المنع لا يلزم ان يكون مذهبا
للمانع والحاصل انه لا فرق في ورود هذا المنع بين ان يكون الفاعل مختارا وبين كونه
موجبا بالمعنى المختار كما لا يخفى وايضا لو صح ما قاله لكان اجراء هذا الدليل من قبل
المصنف الزاميا على الحكماء وهو ليس بصحيح لابتنائه على امتناع التسلسل التعاقبي وهو ليس
بمسلم عندهم قوله فكيف يصح استعماله في مطلوبهم الخ اقول فيه بحث لانه ان اراد انه
لا يصح استعماله في مطلوبهم برهانيا فهو كذلك لكن لا يصح استعماله من قبل الاشعري
ايضا برهانيا لتجويزه الترجيح بلا مرجح وان اراد انه يصح استعمال الاشعري الزاميا لم
لا يصح استعمال المعتزلة والمصنف له الزاميا فليس كذلك لان هذا الدليل لابتنائه على
استحالة التسلسل في الشروط المتعاقبة لا يصح استعماله الزاميا على الحكماء اصلا كما عرفت

الايجاب

فالمعنى

١٠

فالحق ان هذا الدليل على التقرير الذى ذكره الشارح لا يصح اجراؤه اصلا لا من قبل
الاشعرى ولا من قبل المصنف وغيره لا برهانيا لابتنائه على التوقف على شرط حادث وهو غير تام
ممتنع عند المتكلمين واما عند الاشعرى فتجويزه الترجيح بلا مرجح واما عند غيره
فلان المرجح عندهم اما علم الفاعل واما ذات الوقت ولا الزاميا لابتنائه على
استحالة جميع اقسام التسلسل وهو غير تام عند الحكماء نعم يمكن اجراؤه الزاميا على تقدير
آخر وهو على تقدير حدوث الفعل المطلق بان يقال لو كان الفاعل موجبا لزم قدم
الفعل المطلق والا لزم تقدم الشئ على نفسه لانه لو كان الفعل المطلق حادثا
لتوقف حدوثه على شرط هو ايضا فعل له تعالى فهو من حيث انه داخل فى الفعل المطلق متأخر
ومن حيث انه شرط لحدوث الفعل المطلق متقدم فيلزم تقدمه على نفسه قوله بخلاف الاشعرى
ومن تبعه فانهم نفوا الايجاب مطلقا بالدليل المذكور وهو انه لو كان تاثيره تعالى
فى الحادث يحتاج الى مرجح غير الارادة يلزم قدم العالم او التسلسل فى الحوادث
وكلاهما محالان ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا ينفى الايجاب اصلا لا برهانيا
ولا الزاميا اما الاول فلان الترجيح بلا مرجح لما كان جائزا عند الاشعرى فلو كان
الفاعل موجبا والفعل حادثا لا يلزم التوقف على شرط حادث عنده واما الثانى
فلان التسلسل فى الحوادث غير ممتنع عند الحكيم كما عرفت قوله اى قدم الفعل المطلق قال المحقق
الفخرى لا وجه لهذا التخصيص بل الظاهر لزوم قدم كل فرد فرد من الجواهر والاعراض
وبالجملة تقدم كل ممكن سوى الافعال الصادرة عن العباد بالاختيار باتفاق

ان لزوم قدم الكل اشنع
من لزوم الفعل المطلق

اهل الاسلام وقدم الكل على مذهب الاشارة القايلين بان لا فاعل في الوجود
الا الله بان الدليل بلا شبهة وهذا اشنع واقبح كما لا يخفى اقول قد عرفت ان
هذا البرهان على تقرير الشارح لا يتم اصلا لانه يمكن اجراؤه على تقدير اخر
على تقدير حدوث الفعل المطلق كما ذكره بل يصير الدعوى في بداهته كما زعم
المحشي سره فظهر انه لا بد من هذا التخصيص ليتم المط الا ان هذا التخصيص
لا يجعل البرهان على تقرير الشارح تاما بل يجعل المدعى بحيث يستغني عن البرهان
فافهم وايضا الايجاب بهذا المعنى الذي بنى الشارح كلامه عليه لا يستلزم
قدم الفعل الا اذا كان الفاعل موجبا بذاته موجبا تاما والقائلون بالايجاب
لا يقولون بكون الفاعل موجبا بذاته بالنسبة الى كل جزء من اجزاء العالم فان
وجود الحوادث ضرورية وهي مستندة عندهم اليه تعالى بشروط ومعدات
مخصصة لوجود كل منها بزمانه المخصص به فمن فرض الايجاب بهذا المعنى لا يلزم
الا قدم الفعل وما ذكره من لزوم قدم كل فرد من الجواهر والاعراض انما يلزم
لو لزم من كون الفاعل موجبا كونه بذاته الى كل فرد من الافراد ومن اين
يلزم ذلك قوله ذلك التوقف مع كونه لزوم لحدوث الفعل المطلق الخ ذلك
التوقف مبتدا خبره قوله مستلزم لتقدم الشيء الخ وقوله امكان استلزام المح
مجرور معطوف على محالية في قوله لمحاليته هذا الحدوث وقد يوجد لفظ عطف
في بعض النسخ عند قوله لمحاليته هذا الحدوث عطف على معنى قوله كما مرت الاشارة

الد

اخره

اليه ويكون سندا للمنع وح يكون قوله كامرت الاشارة الى ما ذكرنا سابقا
من ان حدوث الفعل لا يتوقف على شرط عند المص [و] بعض المتكلمين فكانه قال
كون التوقف على شرط لازما لحدوث الفعل المطلق مم كامرت الاشارة اليه و[لان]
هذا الحدوث على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور مح والح جاز ان يستلزم الح
اى انما حكم بتوقف الحدوث على شرط لئلا يلزم التخلف او الترجيح بلا مرجح
فاذا كان هذا الحدوث محالا جاز ان يستلزم محالا اخر واما على تقدير عدم
العاطف على ما ذكر فى اكثر النسخ فقوله كامرت الاشارة اشارة [اليه] الى قوله قبل هذه
الحاشية اى قدم الفعل المطلق يعنى قد مرت الاشارة الى ان المراد حدوث [الفعل]
المطلق وقوله الحاسة سند ثم كما ذكرنا فعلى وجود العاطف يكون المنع مسندا
لسندين وعلى عدمه بسند واحد واما كون ذلك التوقف مستلزما للتوقف [الشيء]
على نفسه فتقريره ان يق المراد بالفعل المطلق فى القول السابق ما يطلق عليه [الفعل]
اعنى فردا ما وفى هذا القول مجموع الافراد لان الفعل المطلق ههنا بنفى [شرط] والنفى
اذا ورد على الفرد المنتشر الذى هو معنى النكرة يفيد العموم وذلك لان معنى [الاستدلال]
هو ان الفاعل لو كان موجبا لزم ان يكون فعل ما قديما اه الا اى وان لم يكن فعل
ما قديما يكون كل فعل حادث واذا كان كل فعل حادثا يلزم توقف هذا الحدوث
اعنى حدوث المجموع على شرط حادث فذلك الشرط لكونه من الفعل المطلق يجب ان
يكون داخلا فيه ولكونه شرطا له يجب ان يكون متقدما عليه فيجب تقدمه على نفسه ايضا

كما ذكرنا في تقرير الدليل هذا حل الحاشية وقال المحقق الخزري محصول كلام بعض الاعلام
بعد التلخيص ان حدوث الفعل المطلق على تقرير الايجاب بالمعنى المذكور ممتنع
بلا شبهة وكون الخ مستلزم لما هو التوقف على الشرط فيما نحن فيه مستلزم لتقدم
الشيء على نفسه فالتوقف على الشرط مح اقول لعل المحقق جعل قول المحشي الحالية
جزم ذلك التوقف على ما ذهب اليه بعض الاعاظم وجعل قوله وامكان مبتدا او آخر
خبره مستلزم وحاصله الاعتراض على الش بان الحكم بكون حدوث الحادث موقوف
على الشرط الحادث انما يصح كلية اذا كان كل حادث في الواقع مرادا من افراد الفعل
المطلق ولم يكن في جملة الحادثات حادث هو الفعل المطلق اذ على تقدير كون الحادث
هو الفعل المطلق فقط انه لا يصح توقفه على شرط حادث اولا شيء بعد الفعل لكن [المطلق]
الحادث الذي فرض في الدليل حدوثه هو الفعل الذي هو مح على تقدير الايجاب [المطلق مح]
بالمعنى المذكور محدوثه فرضنا فرضا لا يتوقف على الشرط هذا معنى الجملة الاولى
ومعنى الجملة الثانية وقع دخل على ما اوضح يعني لو قيل حدوث الفعل المطلق وان كان
محالا لكن لما فرضناه وقوعه صح توقفه على الشرط لجواز استلزام المح المح قلنا مح
يلزم تقدم الشيء على نفسه لا اليه على ما هو مدعى الش ثم قال ولا يخفى ما فيه اذ قد
عرفت ان المقصد انه لو كان فرد من العالم حادثا التوقف على امر حادث وهذا مما
لا شبهة فيه وعلى تقدير كون المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط
مما لا يقبل المنع ايضا وغاية ما لزم من استلزام المح المح ههنا هو كون فرد من العالم

متقدما على اخر لا تقدم الشيء على نفسه انتهى اقول وانت عرفت ما فيه فلا تغفل
قوله لا حاجة الى هذا التقييد الخ اقول لما كان الش حمل الايجاب على معنى
وجوب الفعل عنه تعا مع ضم العلم والارادة وبالجملة جميع ما يتوقف عليه
الايجاد ولهذا اجتماع في نفسه احتياج في نفسه الى هذا الاستدلال فظ ان
الايجاب بهذا المعنى يتصور كونه تاما وغير تام ضرورة ان الفاعل المستجمع
بشرايط التاثير موجب تام وبدونه موجب غير تام وحدوث الفعل اذا كان
غير متوقف على شرط كان الفاعل مستقلا في الايجاد وتاما في اقتضاء
وجوده وح فرض حدوثه انما هو فرض التخلف عن الموجب التام وهو مح
بالضرورة واما اذا توقف حدوثه على شرط حادث فتخلفه عن الفاعل ليس تخلف
عن الموجب التام فليس ح يحتاج الى هذا التقييد ليتم الكلام واما اذا فسر
الايجاب بتعلق علمه تعا وقدرته بايجاد العالم في الازل فلا يتصور كونه تاما
وغير تام كما لا يخفى فهذا الكلام من المحشي انه كان ايرادا على الش كما هو الظ
فهو غير وارد عليه بناء على ما بنى كلامه عليه وان كان تحقيقا للمقام فلا جدوى
له اذ على تقدير حمل الايجاب على المعنى الثاني لا حاجة الى هذا الاستدلال
اصلا فالاستدلال على هذا التقدير مستدرك فضلا عن تقييد الموجب
الواقع فيه بالتام وايضا التخلف عن الموجب بالمعنى المذكور اعني بالمعنى الثاني
لا يتصور بالتوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه غير تام اصلا فتامل قوله

قلنا لا توضيح فيه الخ قال المحقق الخفري فيه بحث اذ المتبادر من الموجب التام
ما يكون ذاته كافية في الفعل من غير احتياج الى الشروط ولا الى العلم بالمصلحة
وهذا غير مشترك اقول العلم بالمصلحة اذا كان عين ذات الفاعل يصدق
ان ذاته كافية من غير حاجة الى اعتبار امر زائد فيلزم الاشتراك لكن يرد عليه
ان المتبادر من قوله احدهما معتبر عند الحكماء والاخر عند المص ان الموجب
المعتبر عند الحكماء هو بالمعنى الثاني فان معنى الاول عند المص والحكيم واحد
وليس الموجب بهذا المعنى موجبين ليتصور كون احدهما معتبرا وهو عند
المص والاخر معتبرا عند الحكماء فح ليس الموجب التام مشتركا بين هذين
الموجبين اعني الموجب بالمعنى الاول المعتبر عند المص ايضا وبالمعنى الثاني
المعتبر عند الحكماء فقط فان الموجب بالمعنى الثاني لا يتصور كونه تاما وغير
تام كما عرفت فتامل قوله وايضا التخلف عن الموجب التام وان كان محالا
الخ قال المحقق الخفري هذا لا يدفع كون القيد المذكور للتوضيح بل هو
منع لاستحالة اللازم وجوابه انه قوله يلزم قدمه بين ما ذكره بقوله اذ لو كان
حادثا الخ تنبيه كما اشار اليه هذا الفاضل سابقا بقوله لزوم قدم العالم
للايجاب بين لا حاجة الى التنبيه انتهى اقول ليس غرض المحشي ره الا بيان
فساد هذا التنبيه وانه لا يصح للتنبيه لا غير فتدبر قوله وايضا ذلك التخلف
الخ يعني لما كان المفروض حدوث الاثر مطلقا على تقدير الايجاب في الازل

فانه

فالتخلف لازم سواء توقف على شرط ام لا اذ الشرط وان كانت غير متناهية
يلزم حدوثها بالنوع ايضا لصدق الاثر المطلق عليه فيلزم التخلف
لا محالة وفيه نظر اذ مع انه لم يثبت فيما سبق حدوث جميع ما سوى الله تعالى
مطلقا وان كان بالنوع بل ذلك مما لا سبيل اليه عقلا لو سلم ذلك لا يلزم التخلف
على تقدير التوقف على الشروط المتعاقبة وان كان يلزم الخلف وذلك غير
ما ادعاه فتامل وايضا قد عرفت ان بناء الاستدلال ليس على فرض الايجاب
في الازل بل على الايجاب مطلقا فلا تغفل قال الشرح متعاقبة او مجتمعة اقول
اراد بالاول المعدات وبالثاني الشروط واطلاق الشرط على المعد تجوز
وقول المحقق الخفري في تفسير قوله متعاقبة اي فسر الحدوث بان يحدث
شرط عقيب شرط سواء بقي الاول اولا كما في المعد وعلى الثاني يكون في اطلاق
الشرط تجوز وبما حررنا يظهر معنى الاجتماع يدل صريحا على ان التعاقب يكون
في الشروط ايضا وذلك باطل اذ الحادث محتاج الى شرط حادث معه اولى
معد حادث قبله ولا يجوز ان يحتاج الى شرط حادث قبله وان كان باقيا معه
والا لازم التخلف والحاصل ان الحادث اذا احتاج الى امر سابق عليه
بالزمان يجب ان يكون ذلك الامر معدا انعدم عند حدوثه ولا يجوز
ان يكون شرطا له باقيا معه والسر في ذلك ان المعد ما يكون لعدمه مرجحا
للمعد والشرط ما يكون لوجوده مرجحا له فلو كان مرجح حدوث المعلول سابقا

عليه بالزمان يجب ان يتقدم عند حدوث المصنّع ليكون بانعدامه مرجحا فلو كان
شرطا له كان لوجوده مرجحا له فلو كان قبله بالزمان يلزم التخلف لا محالة
فتفطن قوله لا يخفى عليك انه على هذا التقدير يلزم تخلف المعلول عن الموجب
التام قال المحقق الخفري هذا اذا كان الاجتماع في الازل وللاجتماع
احتمال اخر ننبّهنا كـ عليه فوكل قوله ننبّهنا لـ عليه اشارة الى ما نقلنا عنه
قبيل هذا وهذا الكلام يشعر بكون الاجتماع في الازل صحيحا وهو باطل
اذ الكلام في الشروط الحادثة وكلام المحشي ره لا يتوقف على الاجتماع في الازل
بل اذا كان الاجتماع مع المعلول يلزم التخلف ايضا لكن لا تخلف المعلول
فقط بل تخلف مجموع المعلول والشروط الحادثة معه فتامل قوله العمدة في
اثبات حدوث العالم اجماع المليين الخ يعني ان حدوث العالم بمعنى جميع
ما سوى الله وان لم يكن ثابتا بالدليل العقلي بل الثابت بالدليل انما هو
حدوث عالم الاجسام فقط لكنه ثابت بالاجماع والحديث الذين هما المعتمد
فيما لا سبيل للعقل اليه بالواسطة اي بكون بعض ما سوى الله قديما او واسطة
في الايجاب بين الله وبين ساير ما سواه غير معقول اي غير ثابت بالدليل
العقلي وما لا يكون ثابتا بالدليل العقلي اذا كان مخالفا للاجماع والحديث
فهو باطل ولا يلتفت الى تجويز الباطل عاقل وقد يقال اثبات حدوث العالم
بالاجماع والحديث يستلزم الدور لتوقف حجيتهما على اثبات النبوة المتوقف

على قدرة الواجب تعالى والالجاز ان لا يقدر على عدم اظهار المعجزة في يد الكاذب
ويجاب بان اثبات النبوة لا يتوقف على القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
بل بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان عند الحكماء ايضا يكون افعاله
تعالى مشتملة على حكم ومصالح فلا يجوز عليه اظهار المعجزة على يد الكاذب
وبان بمجرد مشاهدة المعجزة يحصل العلم بصدق صاحبها فيحصل (العلم) بكل
ما اخبر حتى بوجود الواجب في هذا تامل وايضا الدليل العقلي قايم الخ
(اقول) لم يثبت دليل على ان الممكن لا يوجد جوهرا مثل الثابت ان الجسم لا يوجد
جسما ولا مجردا نعم ما لا وجود له باعتبار ذاته لا يمكن ان يوجد شيئا
باعتبار (لا) وجوده الفايض من علته ايضا وما نقل عن بهمنيار لا يدل
على ذلك كيف والحكماء كلهم قايلون بالوسايط مع انهم مصرحون
بان لا مؤثر في الوجود الا الله فمعنى كلامهم ان الايجاد بالحقيقة
ليس الا من الله تعالى وما يصدر عن غيره انما يصدر عن ذلك الغير من
الجهة المستندة اليه تعالى لا من جهة ذات ذلك الغير والحاصل ان
كل ممكن زوج تركيبي مشتمل على ما بالقوة ولو بحسب (الذات) فقط وهو
الذي له من جهة ذاته وعلى ما بالفعل وهو الذي له من جهة مبدائه (الحقيقي)
فما يصدر عنه انما يصدر من الجهة التي هي له من المبدأ لا من الجهة التي
هي له من ذاته فان ما له من ذاته ليس الا العدم والقوة فلو صدر عنه

ذاتها لا يمكن ان يوجد شيئا باعتباره

من هذه الجهة شيء يلزم كون العدم والقوة مؤثرا في الوجود والفعلية
واين هذا مما افاده المحشي مع ان هذا الدليل لا يختص بامتناع صدور الجواهر
والاعراض المفارقة عن الممكن كما صرح به بل يعمها وللاعراض المقارنة
ايضا كما لا يخفى وايضا مدلول كلام التحصيل ان ما فيه معنى ما بالقوة
لا يمكن ان يكون مفيدا للوجود لانه لا يمكن ان يكون واسطة في الايجاد
وايضا يرد عليه ما اورده المحقق الفخري من انه ان اراد بالمعنى في قوله
ما فيه معنى ما بالقوة الصفة المحققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نسلم
ان العقل كذلك لما تقرر عندهم من انه ليس له حالة منتظرة وان اراد به اعم
من ذلك حتى يشمل للامكان الذاتي الذي ينتزعه العقل من مجرد ملاحظة
ذات الممكن منعنا الملازمة مستندا بانه ليس للتقدم الذي ينسب العقل ذات
الممكن اليه والى الوجود في الملاحظة يحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة
في افادة الوجود وكان لما بالقوة المحضة شركة في اخراج الشيء من القوة
الى الفعل انتهى وقد وفق واجاب عن هذا خاتم الحكماء المجتهدين على
ما بلغنا بالفرق بين قولنا معنى ما بالقوة على التنكير ومعنى ما بالقوة
على الاضافة فان المراد من الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون
معنى ما وصفه ما له بالقوة وهذا لا يكون الا في الماديات لان المجردات
جميع صفاتها حاصلة لها بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الذات

والصفة كلاهما داخلتين تحت مفهوم ما بالقوة وهذا المعنى شامل للماديات
والمجردات اذ كل ممكن بما هو ممكن ومن حيث ذاته لا يكون الا بالقوة ومراد
المستدل هو الثاني واقول لكن هذا لا يدفع ما اشرنا اليه اولا من ان تكون الممكن
باعتبار ذاته غير ممكن ان يوجد شيئا لا يستلزم عدم امكان ان يوجد شيئا
باعتبار وجوده الفايض عن علته وما اشرنا اليه ثانيا من انه انما ينفي كون الممكن
مستقلا في التاثير ولا ينافي كونه واسطة فتامل ثم اقول يمكن ان يقال معنى
قول المص والواسطة غير معقولة هو ان استناد صدور العالم الحادث
الى الوسائط القديمة انما يصح بارادة مفوضة اليها مستندة الى ذاتها
بالاستقلال اذ لو لم تكن الارادة مفوضة اليها مستندة الى ذاتها بل مستندة
الى الواجب الموجب بالفرض استحال صدور الحادث عنها لا محال والتفويض
والاستقلال بالتاثير من الممكن بط غير معقول فظني ان هذا توجيه وجيه و يمكن
بعيد ان يكون هذا هو مراد المحشي ره فتامل وقد يوجه قول المص بتوجيهات منها
انه رد لما قد يقال ان الواجب واسطة بين الموجب والمختار لان المراد بالايجاب
هو ما نعلمه من الطبايع وهو منفي عنه تعالى لا محة والمراد بالاختيار هو ما نعلمه
من الحيوان مثلا وهو ايضا منفي عنه تعا لكون اختيار الحيوان ممكنا واختياره
يجب ان يكون واجبا فهو واسطة بين الموجب الذي نفهمه وبين المختار الذي نفهمه
[illegible] المص الى انه لا معنى للواسطة بين الموجب والمختار اذا المختار ما يكون فعله باختياره

سواء كان اختياره واجبا او ممكنا الا ترى ان سائر صفاته تعالى ليست كصفاتنا
ولا يلزم بثبوت الواسطة فكك الاختيار ايضا ومنها ان حاصل الكلام هو انه
لما ثبت حدوث العالم انتفى الايجاب ولما انتفى الايجاب ثبت الاختيار اذ لا واسطة
بين الاختيار والايجاب اذا انتفى احدهما ثبت الاخر وذلك لان موجد الشئ
اما ان يمكن تخلف اثره عنه وهو المختار او لا وهو الموجب ولا واسطة بين النفي
والاثبات ومنها انه اشارة الى رد ما تلزم الاشاعرة القائلين بان القدرة
زائدة على الذات فانها ح لا يكون مستندة الى غير الذات بل الى الذات لا
بالقدرة بل الايجاب فيلزم كون الواجب موجبا في البعض وهو صفة القدرة
وقادرا في البعض وهو غيرها من الصفات والافعال فيلزم الواسطة والتزامها
وهي غير معقولة لما سيجئ من ان صفاته تعالى عين ذاته فان قيل اذا كان الارادة
والعلم بالاصلح غير زائدتين على ذاته تعالى الخ فان قلت هذا الاعتراض لا يختص
بما اذا كان العلم والارادة غير زائدتين اذ على تقدير زيادتهما على الذات كما هو
مذهب الاشاعرة ايضا يمتنع انفكاك الذات عن المراد لكون المراد لازما للارادة
والارادة لكونها قديمة لازمة للذات قلت القايل بزيادة الارادة لا يقول
بلزوم الارادة اذ هو لا يقول بايجاب ما اصلا بل للمريد عنده ان يختار اي
طرفي مقدوريه اراد في اي وقت شاء فعنده وان كانت الارادة لازمة للذات
الا ان المراد ليس لازما للارادة فتامل هذا ما يقال ان الوجوب بالاختيار

لاينافي الاختيار يمكن ان يقال وح فلا تشنيع لهم على الحكماء في القول بالايجاب
فانهم يقولون ان فعل العالم وتركه صحيح بالنظر الى نفس القدرة وفعله واجب باعتبار
الارادة ووجوب الفعل بعد اعتبار الارادة لاينافي مقدوريته بالنظر الى نفس القدرة
وحدها المستوي كان الفعل قديما او حادثا والحاصل ان القول بالايجاب لاينافي القدرة
على التحقيق سواء كان الايجاب دائما اولا واما القدرة على المعنى الذي ينبغي ان يكون
مراد المتكلمين وهو صحة الفعل والترك بالامكان الوقوعي فلا يجامع القول بالايجاب
مطلقا سواء كان دايما اولا فان الظ ان مرادهم بالقدرة صحة الفعل في وقت
وتركه في ذلك الوقت اذ المراد بالترك في قولهم صحة الفعل والترك ما هو مقابل للفعل
ووحدة الزمان معتبرة في التقابل والترك الذي يعرض في زمان الفعل هو مقابل
للفعل لا الذي يعرض قبله لعدم اتحاد الزمان فالفعل اذا وجب في وقت ما لا يمكن
ان يكون فاعله بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع الترك في ذلك الوقت فالقول
بالاختيار بهذا المعنى ليس الا للاشعري فقط اذ عنده يجوز ان يقع بدل الفعل تركه لعدم
قوله بالوجوب اصلا فعنده الفاعل مختار ولو كان العالم قديما فعلى هذا يرجع النزاع
مع الايجاب والاختيار الى طايل سوى حدوث الاثر وقدمه فالحق ان هذا النزاع
لاينبغي ان يكون الا بين الاشعري والحكيم فاحفظ بذلك فان قلت وجوب الفعل
في وقت باعتبار الارادة لاينافي امكان تركه في ذلك الوقت مع قطع النظر عن الارادة
كما ذكره المص قلت نعم لكن امكانا ذاتيا لا امكانا وقوعيا والاشعري يقول بامكان تركه

في ذلك الوقت امكانا ووقوعيا فتامل لقايل ان يقول هذا الايراد بعينه
هو الذي ذكره انفا بقوله فان قيل اذا كان الارادة والعلم بالاصلح غير زايدتين
الخ فكيف حكم بانفكاك ارادة الواجب تعالى الخ قد عرفت انه لا دخل في ذلك لكون
الارادة غير زايدة بل منشاؤه هو كون الارادة قديمة سواء كانت زايدة او لا مع
فرض وجوب الاثر الا ان القايل بزيادة الارادة لما لم يكن قائلا بوجوب الاثر
لم يرد عليه ذلك وما اجاب به عن السؤال المذكور وسنذكره في آخر هذه الحاشية
ايضا برفع هذا الاشكال ولعل قوله فاللايق آه اشارة الى هذا لانه كان ينبغي للشيخ
ايراد ما يدفع هذا الاشكال وان ما ذكره لا يدفعه اصلا فيجب طرحه خلفا فتامل
قلت تخلف المعلول عن العلة التامة بحيث لا يتخلل زمان بين تحققهما الخ اي بحيث
يكون زمان العلة متصلا بزمان المعلول وتحقيق ذلك ان القديم لا يمكن ان يصير علة
للحادث الزماني بذاته فقط ولا بانضمام ما هو شرط لوجود ذلك الحادث فقط بل لا بد
هناك من علة معدة ايضا ليتم علة ذلك الحادث بما هو علة له والمعد يعتبر فيه كونه
متقدما بحسب الزمان فالعلة التامة للحادث انما يجب وجودها بما هي علة تامة له قبل زمان
ذلك الحادث ولكن بحيث يتصل زمانها بزمانه فان قلت المشهور ان العلة التامة
يجب وجودها مع المعلول بحسب الزمان وقبله بحسب الذات وايضا الممكن يحتاج الى العلة
في البقاء كما يحتاج اليها في الحدوث والعلة المبقية يجب كونها مع المعلول بحسب الزمان
قلت هذا مثال العلة المفيدة لاصل الوجود والبقاء لا شان علة الحدوث فالمعد المذ

انما هو معد لابتداء الافادة لا لاصل الافادة فالعلة التامة من حيث هي علة
تامة لابتداء افادة الوجود يجب تقدمها على المعد فهي متقدمة على اول زمان وجود
المعلول من حيث هي محدثة وتبقى معه في الزمان من حيث هي مبقية فان قلت العلة
المعدة ثما لعدمه مدخل في وجود المعد وعدمها مقارن لوجوده لا سابق عليه
قلت هي ما لوجوده وعدمه كليهما مدخلية في وجود المعد فالعلة مع وجود المعد
سابق على المعد ومع عدمه مقارن له فافهم فان التمكن على الفعل وتركه انما يكون
النظر الى ذات القادر الخ ردهذا السند المحقق النحرير بانه لا ينافي الايجاب
الذي زعمه الحكماء واستدره بان التمكن من الفعل والترك ليس في واحد وكما يمكن
اختيار الشق الثاني باعتبار ان التمكن من الفعل ثاني الحال والترك واجب حال
العدم كذلك يمكن اختيار الشق الاول باعتبار ان الفعل واجب حال الوجود
والتمكن من الترك يكون متقدما على حال الوجود فلا ينافي الوجود في الحال الاول
قد عرفت ان القدرة التي ينبغي ان يكون النزاع فيها هي التمكن من الفعل وتركه
المقابل له والعدم في الحال ليس مقابلا للوجود في المستقبل فلا يتحقق القدرة بالمعنى
المقصود والدليل على ان القدرة المتنازع فيها هي التي ذكرنا انه لا شك ان المتكلمين
انما نفوا الايجاب لزعمهم ان صدور الفعل عن الفاعل بحيث لا يتمكن من امساك نفسه
عنه نقص في حقه فيجب تنزيه الله تعالى فالقدرة التي تلايم غرضهم هي الحالة التي بها
يتمكن الفاعل من الترك حين الفعل ومن الفعل حين الترك كما هو مذهب الاشعري واما

واما القدرة بمعنى وجوب العدم فى وقت ما و وجوب الفعل فى وقتا اخر فلا تلايم
مطلوبهم والفاعل بهذه القدرة لا يتمكن من امساك نفسه عن الترك فى حال
الترك وعن الفعل فى حال الفعل وهذه المفسدة اشد من مفسدة الايجاب المنفى
اذ هى عدم تمكن الفاعل من امساك نفسه عن احد طرفى المقدور وهذه عن كلا
طرفيه فتدبر وبهذا يعلم انه يمكن الجواب على اختيار كل من شقى الترديد
لا يخفى ان جواب المص ايضا جواب على كل من شقى الترديد الا انه ذكر الجواب على
احد الشقين و ترك الاخر قياسا عليه فان حاصله ان القدرة اما قدرة على الوجود
واما قدرة على العدم فان كان قدرة على الوجود نختار انها متحققة حال العدم
لكنها عبارة عن التمكين من الوجود فى ثانى الحال وان كانت قدرة على العدم
نختار انها محققة حال الوجود لكنها عبارة عن التمكن من العدم فى ثانى الحال واما
القدرة بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن تحققها الا فى مرتبة الذات لا فى حال
من الاحوال اذ لا يمكن تحقق حال يكون حاليا عن كلا طرفى وجود الممكن وعدمه
ليتصور تحقق القدرة بالنسبة اليهما معا هناك فتدبر فيعود السؤال على
التقديرين قال المحقق الفخرى عود السؤال على التقديرين ممنوع اذ لنا ان نختار
وجود الفعل ثانى الحال فالتمكن من العدم فى الحال ومن الوجود فى ثانى الحال
فتحقق القدرة بلا شبهة اقول قد عرفت ما فيه فالحق فى الجواب ما ذكره المحشى سابقا
وما اورده المحقق الفخرى هناك من انه لا ينافى الايجاب الذى زعمه الحكماء ليس

بمفسدة اذ عرفت ان القدرة عند غير الاشعري كافيا في الايجاب القدرة المذكور

فذهب الاشعرية الى انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قبيل الفعل الخ

يمكن ان يقال بناء مذهب الاشعرية على ان افعال غير الله تعالى واقعة

باختياره تعالى ولا تاثير لغيره فيها والفرق بين فعل المختار وفعل المضطر

كالنار ان الله ثم يخلق مع الاول قدرة غير مؤثرة فيه وبذلك يتوهم كونه اختياريا

وفي الثاني لا يخلق قدرة مقارنة اصلا وبناء مذهب المعتزلة على ان افعال

غيره تعالى من المختارين واقعة باختيارهم بان جعلهم الله مختارا وخلق فيهم

قدرة مؤثرة في افعالهم عند تعلق ارادتهم بها فقول الاشعرية ان القدرة مع الفعل

اي معينة بالذات كمعلول علة واحدة وقول المعتزلة انها قبله اي قبلية بالذات

كتقدم العلة على المعلول وعلى هذا لا يكون النزاع في كون القدرة قبل الفعل

او معه لفظيا على ما زعم المحشي فانه ان اريد بالقدرة القدرة التي هي مبدأ

التاثير الى اخر الترديدات جميع هذه الشقوق انما يصح على مذهب المعتزلة

القائلين بكون قدرة غيره تعالى معه مؤثرة في افعالهم دون مذهب الاشعرية

فانهم لا يقولون بتاثير قدرة غير الله تعالى في افعالهم فلا يكون قدرتهم مبدأ

للتاثير اصلا وبهذا يتحقق النزاع بينهم كما عرفت الشرح يعني ان عموم علة

القدرة الخ اي المقدورية القادرية فان الامكان علة الاولى الثانية

فعموم العلة اي الامكان يدل على عموم المقدورية اولا وبالذات وعلى عموم القدرة

اى القادرية ثانيا وبالعرض لان عموم المقدورية يستلزم عموم القادرية فتدبر

الشى اى قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات قال المحقق النحرير وهذا

اصل عظيم خالف فيه كثيرون الاول الفلاسفة القائلون بانه واحد حقيقى لا يصدر

عنه بلا واسطة الا واحد هكذا فى المواقف وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون

بايجاب الواجب لا بكونه قادرا فهم ينفون اصل القدرة لا مجرد عمومها الثانى

المنجمون ومنهم الديصانية القائلون بان الكواكب بحركاتها مؤثرات فى الحوادث

السفلية والتغيرات الواقعة فى جوف الفلك من اختلاف الفصول الاربعة وتاثير

الطوالع فى المواليد وانت خبير بان هذا من متفرعات ايجاب الواجب وانه لا يصدر عنه

بلا واسطة الا واحد هكذا فى المواقف وقد عرفت كما مر فى مبحث الجواهر المجردة

الثالث الثنوية ومنهم المجوس القائلون بانه تعالى لا يقدر على الشر الرابع النظام

ومتابعوه حيث ذهبوا كما فى المواقف الى انه تعالى لا يقدر على القبيح وما نقل عنه

فى بعض الكتب انه قال ان الله تعالى لا يفعل القبيح فبينهما فرق بين ولكنا نقول

اذا لم يفعل القبيح لا يقدر عليه اذ القدرة على الشئ بالمعنى المذكور يقتضى صحة صدور

ذلك الشئ فى وقت وصحة عدم صدوره فى وقت اخر الخامس ابو القسم البلخى ومتابعوه

حيث قالوا انه لا يقدر على مثل فعل العبد السادس الجبائية حيث قالوا لا يقدر على عين

فعل العبد وتفصيل دلائلهم وما يتوجه عليها مذكور فى شرح المواقف وغيره

واثبات عموم قدرته تعالى يبطل المذاهب المذكورة انتهى كلام المحقق اقول الحق ان .

احدا من العقلاء لم ينف قدرة الله تعالى على جميع الممكنات مطلقا على التحقيق
بل اراد وا بأجمعهم تنزيه الله تعالى وتقدس عما يسر فمنعوا صدور ما يحيل العقل على زعمهم
عنه تعالى كصدور الكثرة عن الواحد الحقيقي بلا ترتيب عند الحكماء وصدور الشر
عند الثنوية وصدور القبيح مطلقا عند النظام وقس على هذا معنى ان صدور
تلك الاشياء وان كان ممكنا عنه تعالى اما النظر الى قدرته التامة لكن بالنظر الى وحدته
الحقيقية او حكمته وارادته ومشيته يمتنع ان يصدر عنه مع شئ منها واما ما قال
هذا المحقق من ان الحكماء ينفون اصل القدرة لا عمومها فليس بحق اذ قد عرفت ان
الايجاب الذي يقول به لا ينفي القدرة فان ذلك الايجاب انما هو بعد اعتبار الارادة
لا مع قطع النظر عنها كما هو عند المص والايجاب بالارادة لو كان ينفي القدرة للزم
مثل ذلك على المص وساير المعتزلة ايضا والفرق بقدم الاثر وحدوثه لا دخل له
في ذلك كما عرفت غير مرة فتذكر اقول لا خفاء في ان امكان الصدور عن الغير
بالارادة علة المقدورية لا خفاء ان معنى مقدورية الشئ هو كونه ممكن الصدور
عن الغير بالارادة والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل فالمراد بالعلة ههنا ينبغي ان
يكون علة الحكم كما يقال علة انسانية زيد انما هي كونه حيوانا ناطقا فتدبر كلما له
امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب الخ تقريره هذا الدليل
على محاذاة ما ذكره ره ان يق كل مقدور له امكان الصدور عن الغير بالارادة
وكل ما له امكان الصدور عن الغير بالارادة له امكان الصدور عن الغير مطلقا

ينتج ان كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا ثم نقول كل مقدور له امكان
الصدور عن الغير مطلقا وكلما له امكان الصدور على الغير مطلقا له امكان الصدور
عن الواجب بالارادة سواء كان بواسطة او بغيرها لوجوب انتهاء جميع الاعتبار الى
واجب ثبت قدرته ينتج كل مقدور له امكان الصدور عن الواجب بالارادة مطلقا
ويمكن اختصاره بان يقال كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا بالضرورة
وكل ما له امكان الصدور عن الغير امكان الصدور عن الواجب بالارادة لما ذكرنا
فيحصل النتيجة وانما حملنا كلامه على قياسين لمكان قوله بالارادة اذ لو لم نعتبره
في الاوسط يلزم اما الغاؤه او عدم تكرر الاوسط وان اعتبرناه لم يلزم من الدليل
كون ما له امكان الصدور عن الغير بالايجاب كالاحراق الصادر عن النار مثلا
متعلقا بقدرته تعالى فتامل قال المحقق النحرير لاحد ان يمنع هذه الكلية مستندا
بقول المنجم وبقول المنسوب الى النظام اقول اذا اريد بالصدور عن الواجب الاعم
من ان يكون بواسطة او بلا واسطة فلا يرد قول المنجم وقول كل من يقول لتاثير ما
لغير الواجب تعالى اذ ما ينتهي اليه سلسلة المؤثرات هو الله تعالى لعدم تعدد الواجب
واما القبيح والشر فمقدور بالعرض لا بالذات كما سيجيء لما كان مقدور المقدور
للشيء مقدورا له قال المحقق النحرير من جوز ان يكون لبعض المقدورات خصوصية
بالنسبة الى بعض القادرين له ان يمنع كون مقدور المقدور للشيء مقدورا له بلا واسطة
مستندا بما ذكر وان اريد ان مقدور المقدور للشيء مقدور له اعم من ان يكون بواسطة

اوبدونها فم ولا يثبت شمول قدرته لجميع المقدورات بواسطة اولا لكن الظ ان المدعى
شمولها لجميع المقدورات بلا واسطة اقول بل الظ ان المدعى شمول قدرته تعالى لجميع
المقدورات مطلقا سواء كان بواسطة او بلا واسطة فان من قال بالوسايط
لم يقل بانها مستقلة فى الايجاد بل الوسايط انما هى ادوات والات واسباب ووسايل
الى بعض الافعال بل افعال الله تعالى كلها كذلك فان بعضها سبب لبعض فمن اراد
ان يفعل فعلا له اسباب و ادوات فلا بد ان يحصل تلك الاسباب ح لا يفعل ذلك الفعل
بتلك الاسباب فليس ح لاحد ان يقول ان ذلك الفعل ليس مقدورا لذلك الفاعل
لتوقفه على تلك الاسباب نعم لو لم يكن تلك الاسباب مقدورة له لصح ذلك لكن الله تعالى
ليس كذلك بل الكل بفعله تعالى فاذا فعل الله تعالى فعلا باسباب مخلوقة له تعالى
لم يقدح ذلك فى كون ذلك الفعل مقدورا له تعالى وظاهر ان معنى كون حركات العباد
مثلا مقدورة له تعالى ليس انه يمكن صدور تلك الحركات من الله تعالى بلا واسطة
كيف والحركة لا بد لها من متحرك ومحرك قريب مباشر للتحريك ومسافة يقع فيها تلك الحركة
واعضاء وجوارح فكيف يمكن صدور تلك الحركة معقدورة له تعالى بان يخلق لها اسبابا
وادوات يحصل بسببها تلك الحركة فالقول ببعض الوسايط من ضرورات تنزيه الله
وتقديسه والحكماء القائلون بالوسايط فى الايجاد كالجواهر المجردة والعقول الفعالة
والنفوس المدبرة قد جعلوا تلك الوسايط بالنسبة الى كليات العالم كتلك الاسباب
الجزئية بالنسبة الى تلك الحركة الجزئية مثلا فليس للعالم موجود ولا فى بقعة الامكان

ممكن الا وهو مقدور له تعالى عندهم البتة هكذا ينبغي ان يفهم فالحق ان هذا النزاع
ايضا مما لا ينبغي ان يقع الا للاشعري الذي لا يقول بالربط العقلي والتسبب الايجابي
اصلا لا لغيره المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق قدرة الواجب تعالى بافعال العباد
قال المحقق الخفري محصل السند ان خلق الاجسام مقدور له وكونه مقدورا للباري
تعالى مع انه ليس مقدورا للعبد افعال العباد عند المعتزلة فبعض المقدورات
وهو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبة الى الله تعالى ليس له تلك الخصوصية بالنسبة
الى العباد وليس مقصود الشارح من السند المذكور ان افعال العباد لها خصوصية
بالنسبة الى العباد وليس لها تلك الخصوصية بالنسبة اليه تعالى حتى يرد ان المعتزلة
لم ينفوا ذلك هذا يوجب تجويز عدم صدور ممكن عن الواجب هكذا في كثير
من النسخ التي وقعت السابقين كون استعداد المادة شرطا لحدوث الممكن لا يوجب
تجويز عدم امكان صدور ممكن عن الواجب بالنسبة الى نفس القدرة التي هي معتبرة
عندهم بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان المشية عندهم لا يتعلق بما
لم يستعد المادة لحدوثه لاستلزامه الترجيح بلا مرجح عندهم لكن لو تعلقت كان
صادرا عنه تعالى لا محالة هذا وفي بعض النسخ وقع وهكذا هذا لا يوجب تجويز صدور
ممكن عن غير الواجب وهذا اعتراض المحقق الخفري عليه بانه اذا كانت المادة مستعدة
لحدوث ممكن دون اخر لم يكن نسبة الذات الى جميع الممكنات على السوية وهذا مقصود الشارح
لانه يجوز صدور ممكن عن غير الواجب الشارح اعظمها الثنوية في الملل والنحل هم

اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس
فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما
في القدم والازلية واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والاجناس والابدان
والارواح من ذلك المانوية اصحاب ماني بن ياس الحكيم الذي قد ظهر في زمان
شابور بن اردشير وقبله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ دينا
بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليه السلم
حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا
بمذهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين
احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان وانكر وجود شي
الا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قديمين حساسين دراكين سميعين بصيرين
وقيل ايضا الديصانية اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير
قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا ان الله تعالى خير
محض فلا يمكن ان يوجد الشر اعلم ان الخير هو الوجود والشر هو العدم
فكل ما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه فلا شرية فيه اصلا كواجب الوجود ولذلك
قالوا انه خير محض لانه خير محض والخير المحض لا يكون الا خيرا محضا لان الخير المحض
هو الوجود المحض والوجود المحض لا يحصل منه العدم فلو حصل من الخير المحض شر
يلزم ان يحصل من الوجود المحض العدم وكل ما فيه خير وشر فالخير فيه لا محالة راجع الى الوجود

والشر الى العدم فلا بد ان يكون فيه عدم بوجه ما هذا فى الخير والشر الحقيقيين

واما الاضافيان فقد يوصف الوجود بالشر الاضافى كوجود النار للثوب مثلا

ومصادفة القاطع للعضو المقطوع وقد يوصف العدم بالخير الاضافى كعدم ما وجوده

شر اضافى بالنسبة ما هو وجوده هو شر له فالشرور الذاتية اعنى الاعدام بما هى

اعدام يستحيل ان يحصل من الوجود او من الموجود بما هو موجود بل علتها عدم الوجود

فلا يستدعى مبدا مؤثرا موجودا واما الشرور العرضية وان استدعت علة موجودة

لكن هذا الاستدعاء انما هو من حيث كونها موجودة لا من حيث كونها شرورا فهى

من حيث كونها شرورا مجعولة وصادرة من المبدا الذى هو صرف الوجود بالعرض

لا بالذات فلا يلزم كون شئ واحد خيرا وشريرا ولا كون الشر صادرا عن الخير المحض

بالذات وهو المح بل بالعرض ولا استحالة فيه الاشياء على خمسة احتمالات لا شبهة

فى ان اول الاقسام لا يمكن وجوده اذ الوجود خير محض ولا فى وجود القسم الثانى اذ

الوجود هو عين الموجود وهو خير محض ولا عدم فيه بوجه من الوجوه ومناط الشر

هو العدم ووجود القسم الثالث والخامس خلاف مقتضى الحكمة فليسا بموجودين

والقسم الرابع موجود اذ الشر الذى فيه قليل بالنسبة الى الخير الذى فيه وترك الخير الكثير

لاجل الشر القليل شر كثير فلا ينبغى وقوعه من الحكيم هذا على ما هو المشهور واما على التحقيق

الذى ذكرنا فالشر واقع فى القضاء الالهى بالعرض لا بالذات يمكن الزامهم بانه الله

تعالى مبدا الاشياء خيريتها غالبة هذا لا يدفع الشبهة او حاصلها ان الله تعالى

صح